Т. В. Марелло

К ВОПРОСУ О ПЕРВОНАЧАЛЬНОЙ РЕДАКЦИИ «СКАЗАНИЯ О ФЕОДОРОВСКОЙ ИКОНЕ»

Расцвет общегосударственной славы костромской Феодоровской иконы Богоматери пришелся на непростые времена XVII – начала XVIII века – период «послесмутного» времени, «никоновских реформ» и преобразований Петра I.

Само «Сказание о Феодоровской иконе» сохранилось до наших дней в большом количестве списков второй половины XVII – середины XVIII в., а также в печатных изданиях, преимущественно московской типографии. Текст популярного «Сказания» на протяжении почти столетия – вслед за расширением почитания чудотворной Феодоровской иконы – активно развивался. Особенно быстро текст изменялся в первой половине XVII века. Так, уже к середине XVII в. мы имеем три его редакции – с близкой хронологией самых ранних источников, сохранившихся до нашего времени. Это: «Повесть о иконе Феодоровской» в Минеях Четьих Иоанна Милютина (1646–1654 гг.)[1], «Повесть о иконе Богродицы Феодоровская» в печатном Прологе (М., 1662)[2] и «Слово о чудеси и о явлении чудотворного образа, нарицаемого Феодоровская» (отдельный список, 1670 г.)[3].

Содержание «Сказания о Феодоровской иконе» в общих чертах таково.

Во времена после батыева нашествия костромской князь Василий, отправившись на летнюю загородную охоту, в лесу на сосновом дереве обретает чудотворную икону Феодоровской Богоматери. Затем князь переносит икону в Кострому, в деревянную соборную церковь Феодора Стратилата, где ее узнают городецкие купцы. Они свидетельствуют, что икона была раньше в Городце, но после татарского разорения исчезла. Икона являет чудеса исцеления прихожанам костромского Феодоровского собора. На месте обретения чудотворной иконы князь Василий основывает Спасский монастырь. Скоро в костромском деревянном храме

случается пожар, но икона оказывается невредима. Сгоревший храм восстанавливается. Спустя какое-то время к Костроме подступают татарские войска, и князь Василий, выступив на защиту города, по примеру Андрея Боголюбского, решает нести перед своими полками чудотворный образ Богоматери, Феодоровскую икону. Татарские полки оказываются повержены благодаря божественным лучам, внезапно воссиявшим от иконы. Князь возвращается в город с победой. После очередного пожара в деревянном храме князь Василий строит в Костроме каменный Успенский собор и помещает в нем чудотворную икону Феодоровской Богоматери.

Эта сюжетная схема поддерживается всеми редакциями «Сказания», следовательно, она может лежать и в основе их протографа.

Несмотря на неоднократное обращение исследователей к литературной истории «Сказания», до настоящего момента ситуация с взаимоотношением ранних редакций осталась до конца не ясной[4]. Празднование Феодоровской иконе к середине XVII в. имело в церковном календаре две даты: 16 августа – старое празднование, по дате обретения иконы костромским князем Василием в 1239 г., и 14 марта – новый праздник, установленный по случаю согласия Михаила Федоровича Романова занять всероссийский престол, которое было дано им 14 марта 1613 г. в Костромском Ипатьевском монастыре.

Вопрос о первоначальной редакции «Сказания о Феодоровской иконе» впервые был поднят еще в середине XIX в. протоиереем Костромского Успенского кафедрального собора Павлом Островским (дядей великого драматурга А. Н. Островского). В своем знаменитом «Историческом описании» Успенского собора 1855 г. П. Островский сопоставил фрагмент текста из Четьих Миней Иоанна Милютина и «Сказание о чудотворной иконѣ Пречистыя Богородицы Феодоровския. Како отъ Городца града принесена бысть на Кострому, преславный великий градъ, при великомъ Князѣ Василии, рекомом Квашнѣ, Костромскомъ и Галичскомъ» из Синодика Костромского Спасо-Запруденского монастыря[5]. Синодик, к сожалению, остался нам не известен, но приведенные Павлом Островским фрагменты его текста явно указывают на вторичность его чтений. Ср.:

Минеи Четьи Иоанна Милютина	**Синодик Спасо-Запруденского монастыря**
...но еже слыша(х) о(т) много добревѣдущи(х) и иже у себе имуще писание до разорения литовски(х) и по(л)ски(х) люде(и) и а(з) с ними многа(ж)ды бесѣдова(х) и воспроша(х) и(х)...	...но еже слышахъ отъ многихъ добре вѣдущихъ юже у себе имущихъ писание достовѣрно до раззорения окаянныхъ литовскихъ людей, и азъ съ ними много убо бесѣдовахъ и вопросихъ ихъ...
...како обрете ю великии кн҃зь Василеи рекомы(и) Квашня	...како обрѣете ю великий Князь Василий рекомый Квашня, сынъ благовѣрнаго и В. Князя Георгия-Ярослава Владимирскаго, внукъ благовѣрнаго Князя Александра Невскаго...
...б҃гу попущающу грѣ(х) ради наши(х) овогда ведро(м) и бе(з)дождие(м) иногда градо(м) и огне(м) и гладо(м) и тяжкими недуги и боле(з)ньми и ско(р)бми нетокмо тѣлесными но и д҃шевными. иногда же нашествие(м) иноплемен(ных) (л. 765)	...Богу попустившу грѣхъ ради нашихъ, овогда бездождиемъ, иногда градом и огнемъ, и тяжкими недуги и болѣзньми, и великими скорьбми, не токмо тѣлесными, но и душевными, иногда же нашествиемъ иноплеменныхъ,
еже попусти б҃гъ окаяннаго и свирепаго и прего(р)даго и бе(з)ч҃л(в)чьнаго мучителя Батыя ц҃ря на всю рускую землю. в лѣта ҂ѕѱмз. то(г)да убо плени градъ Городецъ и по(з)же его и люди в не(м) посѣче и ве(с) пустъ со(т)вори...	еже попусти Богъ окаяннаго и свирѣпаго и прегордаго и мерзкаго мучителя Батыя царя на всю российскую землю; въ лѣто ҂ѕѱмз градъ Владимиръ плѣни и въ немъ благовѣрнаго и великаго Князя Георгия уби, и тогда плѣниша градъ Городецъ и пожже его весь, и вся сущыя люди въ немъ посѣче, и весь пустъ его сотвори...

Нами подчеркнуты места, указывающие на зависимость литературного редактирования в тексте Синодика от «милютинского» текста 1646–1654 гг.

«Не подлежит сомнению, – заключает свой сопоставительный анализ Островский, – что рукописи явились не ранее первой трети XVII века, и писаны не с рукописей, какие были до “разорения литовских и польских людей”», а несколько позже, «с рассказов тех старожилов, у которых бывали древние рукописи до того смутного в нашем отечестве времени»[6]. Он же впервые отметил и оче-

видные ошибки-интерполяции в тексте Спасо-Запруденского синодика: именование костромского князя Василия, во-первых, галичским, а во вторых – Георгиевичем. Поздней вставкой в тексте Синодика, по мнению церковного историка, было и упоминание о гибели во Владимире во время батыева нашествия великого князя Георгия Всеволодовича. Отмечая все эти разночтения, П. Островский, несомненно, указывал на первичность текста в Четьих Минеях Милютина по отношению к Спасо-Запруденскому синодику.

В научной среде после «Исторического описания» П. Островского почти не дискутировался вопрос о времени возникновения первоначальной редакции «Сказания», равно как и о составе самой редакции. К началу XX века возобладала предложенная в 1901 г. костромским священником и историком В. А. Соколовым датировка первоначальной редакции в промежутке между 1636 и 1644 гг. (предпочтение отдавалось 1644 г.) [7]. В. А. Соколов посчитал первоначальной редакцию, известную нам в списке «Слова» 1670 года (РГБ, Муз. 6459). Главными аргументами для такого вывода ему послужили: обилие подробностей костромской городской топографии в тексте «Слова», его особый «прокостромской» пафос, отразившийся в торжественной стилистике повести, а также сопровождение повести старой, на 16 августа, службой Феодоровской иконе, хотя весь комплекс (служба + текст) именовался «Месяца марта в 14 день служба пресвятей Богородице Фердоровской» [8].

Для анализа Соколов имел в своем распоряжении три рукописи, составленные около середины XVIII века и сходные по своему составу. Все они содержали: Службу Феодоровской иконе на 16 августа; пространный текст под заглавием «Слово о чудеси и о явлении <...> чудотворнаго образа нарицаемыя Феодоровския, како явися на Костроме граде...», а также «Сказание о чудесех Пресвятыя Владычицы нашея Богородицы <...>. И о обновлении честнаго и славнаго ея чудотворнаго образа <...>, яже нарицается Феодоровская. Иже на Костроме граде», т. е. дополнительный рассказ об обновлении иконы, состоявшемся в 1636 г. Текст завершался отдельными сюжетными повествованиями о чудесах, явленных чудотворным образом сразу после его «поновления», едва только он был помещен на прежнее место в храме – справа от царских врат, напротив правого клироса. Чудеса исцеления страждущих различными недугами (костромичей и жителей соседних городов) в основном происходили в том же 1636 году, сразу «по обновлении

образа». Летопись чудес была доведена во всех трех списках до 1646 года, причем рассказ о последнем (34-м) чуде, случившемся в 1646 г., отличался от всех остальных рассказов формулой своей концовки – благодарственным обращением к Христу, а не к Богоматери, как это было сделано во всех предыдущих [9].

В. А. Соколов обратил внимание на то, что в тексте сказания «Об обновлении чудотворного образа» указаны точные даты начала обновления – «такожде и нн҃ѣ всіе послѣднее время, въ лѣта 7144 (1636) году, м(с҃)ца апрѣля в 20 дн҃ь», и его окончания – «въ лѣта 7144-г(о) году, м(с҃)ца маия, въ 4 дн҃ь». Подчеркнутый нами фрагмент дал основание Соколову считать его прямым указанием на близость описываемых событий автору («ныне», «последнее время») и атрибутировать весь текст «Слова о чудеси и о явлении» протопопу костромского Успенского собора Федору, управлявшему соборными делами с 1636 по 1644 год [10] и принимавшему вместе с другими церковными иерархами непосредственное участие в поновлении Феодоровской иконы в 1636 г.: «...и собравши(м)ся всѣмъ архиманъдритомъ и игуменомъ. во ст҃ую... соборную... цр҃ковь пресвятыя б(д҃)цы, чт҃наго и славнаго ея оуспения. архиманътритъ Тихонъ Ипацкого монастыря, игуменъ Ферапонтъ Бг҃оявленскаго мн(с҃)тря, архиманъдритъ Корнилей Воздвиженъскаго монастыря, и прочия игумены. и протопопъ Феодоръ...» [11]. Протопоп Федор также был свидетелем и слушателем нескольких чудес исцеления от обновленной иконы (чудеса 2–5, 10; в чуде 18 «героиня» истории – «преименитаго града Костромы, соборныя церкви протопопова жена, именемъ Татиана», возможно, была супругой самого протопопа Федора). Таким образом, Соколов пришел к выводу, что протопоп костромского Успенского собора Федор в 1636 г., в связи с поновлением Феодоровской иконы, записывает хорошо известную костромичам историю явления чудотворной иконы и составляет новый рассказ о ее поновлении (1636 г.), а затем, до 1644 г., ведет запись явленных от иконы чудес: 33-е чудо как раз и происходит в последний год его соборного служения – 1644-й. 34-е чудо, последнее в рукописях Соколова, отнесено к 1646 г. и, по мнению историка, было записано, вероятно, уже другим протопопом [12]; следовательно, оно не входило в первоначальный текст 1636–44 гг., а было вставлено в него позже – в 1646 г.

Заметим, тем не менее, что, выстроив свою атрибуцию и хронологию «Слова о чудеси и о явлении» на вышеупомянутой дате поновления Феодоровской иконы в 1636 г., В. А. Соколов не обратил внимание на тот факт, что этот 1636 г. был отнесен автором пове-

сти «во дни бл҃гочестивыя державы великаго гд҃ря нашего цр҃я и великаго кн҃зя Михаила Феодоровича всеа Pociи, и о(т)ца его и бг҃омольца ст҃ѣйшаго Филарета, патриарха московъскаго и всеа Pociи» – что явный анахронизм, поскольку последний, как известно, завершил свою земную жизнь в октябре 1633 г.[13] По каким-то причинам высокие костромские иерархи, принимавшие участие в поновлении Феодоровской иконы, не знают ни имени патриарха Иоасафа, сменившего в 1634 г. Филарета, ни имени патриарха Иосифа, занявшего престол в 1642 г. (Впрочем, в период патриаршества Иосифа в Костроме оставался из современников вышеперечисленных иерархов только протопоп Федор [14].)

Кроме того, Соколов не отмечает, что само поновление иконы, как сообщается в тексте, оказывается инициированным «благочестивой двоицей» – великим государем Михаилом Федоровичем и патриархом Филаретом. Обеспокоенные «старением» облика чудотворной иконы, они, «совѣтъ бл҃гъ между собою сотвориша», посылают в Кострому грамоты, в которых повелевают поменять древнюю олифу на чудотворной иконе; более того – эта «двоица» подробно описывает, как нужно олифу менять и каким библейским событиям эту процедуру следует уподоблять. Весь рассказ о «благочестивой двоице» выглядит почти легендарным (подлинные грамоты о поновлении иконы не обнаружены), как будто сознательно «обработанным» автором. Чтобы так вольно обходиться с историческим материалом, сам автор должен был бы находиться, по крайней мере, в некотором временном отдалении от описываемых событий 1636 г. К тому же, текст «Слова о чудеси и о явлении» в литературном отношении высокопрофессионален и скорее мог принадлежать перу опытного писателя, чем провинциальному костромскому протопопу, за которым не числятся литературные труды. Таким образом, выводы В. А. Соколова о первоначальной редакции, на наш взгляд, выглядят не бесспорными.

В 1909 году на IV Областном историко-археологическом съезде в Костроме, несмотря на утвердившуюся точку зрения В. А. Соколова, все-таки возникла дискуссия по вопросу о времени возникновения первоначальной редакции «Сказания о Феодоровской иконе». Участниками «костромской» дискуссии стали известный историк А. И. Соболевский и не менее известный богослов, архимандрит Троице-Сергиевой Лавры А. П. Голубцов [15]. А. П. Голубцов полагал, что наиболее ранний текст «Сказания о Феодоровской иконе» представлен в Четьих Минеях Иоанна Милютина. А. И. Соболевский возражал, отстаивая версию стар-

шинства уже упомянутого нами и проанализированного ранее Соколовым «Слова о чудеси и о явлении». Главным аргументом Соболевского в пользу старшинства «Слова» было то, что «Сказание о Феодоровской иконе» имело широкую популярность на Руси, его текст переписывался и «развивался», тогда как Четьи Минеи Иоанна Милютина были известны только узкому кругу московских и «троицких» книжников. Дополнительным аргументом, помимо даты поновления и перечня чудес, выступали – как и для Соколова – обильные мелкие топографические подробности и уточнения в тексте, которые мог сделать только костромич, составляющий свое повествование на месте близких ему и хорошо известных событий. Ср.: «...понеже в та времена бысть на Костромѣ градѣ, соборная црковь во имя стаго великомчника Феодора Стратилата, что на пло(ща)ди по про(з)ванию Мщанъская оулица, пройде же из града до брегу Костромы реки»; «На мѣстѣ же томъ, идѣже стояше [князь]с чюдотворнымъ образомъ противу татаръ, поставиша кр(с)тъ, и прослы то мѣсто стое. близ же того мѣста есть езеро, и по тому же мѣсту прослы стое езеро. на томъ же мѣстѣ и весь поселися, такожде именуема стое. нѣцыи же хрістияне тоя веси имуще оу себе о семъ чюдеси и писание даже и до сего дне» [16] и проч.

А. П. Голубцов на возражения Соболевского отвечал «биографической справкой» об Иоанне Милютине, происходившем из города Балахна, что расположен в пределах того самого легендарного Городца, откуда, согласно «Сказанию», была перенесена Феодоровская икона. Милютин работал над своими Минеями в подмосковном Троице-Сергиевом монастыре именно в тот период, когда в нем находился его земляк, тоже родом из Балахны, старец-книгохранитель монастыря Иоасаф Кирьяков (Милютин пребывал в монастыре с 1631 г.).

По предположению А. П. Голубцова, Иоасаф мог познакомить Иоанна Милютина с Германом Тулуповым, трудившемся тогда в Троицком монастыре над составлением своих Четьих Миней, и тем самым подтолкнуть Милютина к составлению собственных Миней, а возможно, и самого «Сказания о Феодоровской иконе» [17]. В пространных предисловиях к томам своих Миней Милютин отзывался о «Прологах» Тулупова как важных источниках собственной литературной работы [18]. (Заметим, что в Минеях Германа Тулупова, законченных в 1632 г., повести о Феодоровской иконе нет.) Собеседники Иоанна, с которыми он, как говорится в тексте, «многа(ж)ды бесѣдова(х) и воспроша(х) и(х)», чтобы узнать исто-

рию о чудотворной иконе, «и сладце слыша(х) о(т) ни(х)» – это старцы Троицкой обители.

Если сопоставить, по мнению Голубцова, приписки в Минеях, сделанные рукой самого Милютина, с текстом «Сказания», то можно обнаружить определенное стилистическое и синтаксическое сходство, например, в «Сказании»: «...и овии гл҃аху тако инии инако но мню яко сему быти истиннѣ еже хощу повѣсти сея коснутися и написати дабы неза(б)вены были дѣла Б҃жия и пр҃ч(с)тыя Его мт҃ри н҃шея заступницы и ходатаицы»; в приписке: «...овии глаголют сице, овии же инако. И о сем да престанет распря и ведома будет истина...» [19].

Таким образом, А. П. Голубцов считал текст в составе милютинских миней первоначальным и составленным самим Иоанном Милютиным в промежутке 1646–1654 гг.

Однако заметим, что в ходе все той же костромской дискуссии 1909 г. А. И. Соболевским первоначально высказывалась еще одна гипотеза – о старшинстве краткого текста, вошедшего затем в состав печатного Пролога 1662 г., по отношению к более распространенным – милютинскому тексту и «Слову о чудеси и о явлении». К подобному предположению ученого подтолкнула содержательная общность всех редакций, а также то, что в двух последних объем текста увеличивается не за счет введения новых фактов, а путем риторического распространения или цитации богословской гомилетики. К концу дискуссии Соболевский, как уже говорилось, все-таки утвердился на позиции первоначальности пространного текста «Слова о чудеси и о явлении».

Таким образом, к началу XX столетия каждая из редакций «Сказания о Фердоровской иконе» побывала в ранге первоначальной, получив для этого свои аргументы. Современные исследователи более склонны разделять точку зрения В. А. Соколова [20], полагаясь при этом исключительно на его аргументацию.

На наш взгляд, к вопросу о первоначальной редакции следует вернуться еще раз. И прежде всего стоит прояснить ситуацию с временем возникновения и источниками текста в Прологе 1662 г. Решение этого вопроса тем более нам кажется важным, что *печатная* проложная «Повесть о Феодоровской иконе» 1662 г. хронологически располагается между самыми ранними списками двух других редакций – «милютинским» текстом 1646–1654 гг. и «Словом о чудеси и о явлении» в рукописи 1670 г. Напомним, что в составе мартовских чтений Пролога 1662 года текст «Повести» также явля-

ется самым ранним из всех известных нам на сегодняшний день списков и печатных изданий, содержащих эту редакцию.

Современные исследователи единодушно придерживаются мнения о вторичности проложного текста по отношению к двум другим ранним рукописным редакциям, поскольку в печатном тексте слишком очевидны следы литературного сокращения[21]. Более того, само возникновение проложного текста оказывается едва ли возможным ранее его первой публикации, т. е. 1662 г.[22] Списки проложной редакции, причем в значительном количестве, как раз и появляются после ее публикации – на рубеже XVII–XVIII вв. Мы полностью разделяем эту точку зрения, но заметим, что для разрешения вопроса о старшинстве между редакциями милютинских Миней и «Слова» 1670 г. нам все-таки необходимо прояснить хронологический статус последнего. А это возможно сделать лишь оценив степень влияния и «Слова» и милютинского текста на проложную редакцию 1662 г.

Сопоставим четыре фрагмента милютинского «Сказания», «Слова» 1670 г. и «Повести» в печатном Прологе 1662 г.

Четьи Минеи Милютина 1646–1654 гг.[23]	**«Слово о чудеси и о явлении» 1670 г.**[24]	**Пролог 1662 г.**[25]
(1) ...поѣха великии кн҃зь Василе(и) на поле со псы ловчими я(ко) же обычаи е҃(с) кн҃земъ ездити	...обычай имѣяше бл҃говѣрный и великій кн҃зь Василіи Георгиевичь, на полѣ со псы ловчими ѣздити. и во единъ оубо о(т) дней предиреченный кн҃зь поѣха на полѣ со псы, яко же есть обычай княземъ веселитися...	...великий кн҃зь Василий поиде внѣ града на ловитву, яко обычай есть княземъ веселитися...
(2) ...дви(г)нушася татары на руския грады...	...попусти Бг҃ъ поганыхъ татаръ, и двигнушася на рус(с)кія грады...	...приидоша погании татарове на градъ Кострому...

(3) ...и повелѣ ю [икону] пре(д) по(л)ки возити...	...и повелѣ ю нести честно...	...повелѣ пред' собою носити...
(4) ...а о(т) нея чудо(т)во(р)ныя иконы во(з) сияша бж҃(с)твенныя лучи паче сл҃(н)чьны(х) лу(ч) на тата(р)ския по(л)ки и о(т) тѣ(х) лу(ч) вси смятошася и мнози о(т) ни(х) ослепоша	...и внезапу о(т) чюдотворнаго образа прес҃тыя б(д)цы во(з) сіяша бж҃ественныя и пресвѣтлыя лучи, паче солнечныхъ лучь, и аки огнь попаляющи, и нападоша на нихъ, и пожігая татарскія полки. и о(т) того озаренія, и лучь бж҃ественныхъ и опаленія. вси противныя полки смятошася, и мнози о(т) нихъ ослѣпоша...	И тогда видѣша погании от(ъ) иконы, лучи огненныя, и видѣвше смутишася и на бѣжание оустремишася.

Очевидно, что в 1-м фрагменте проложное чтение «обычай есть княземъ веселитися» восходит к «есть обычай княземъ веселитися» в списке «Слова» 1670 г. Замена милютинского «обычаи е҃(с) кн҃земъ ездити» на исторически маркированное «веселитися» могло возникнуть лишь в результате серьезной литературной правки и при определенном социальном умонастроении, что неизбежно должно было отразиться и в других эпизодах текста. Однако сам по себе проложный текст в целом лишен ярких общественных и литературных примет, следовательно, слово «веселитися» вместо «ездити» могло появиться в нем только под влиянием текста «Слова».

Аналогичным образом во 2-м фрагменте «погании татарове» Пролога восходят к «поганым татарам» «Слова». Обратное влияние – Пролога на «Слово» – исключается, поскольку весь остальной текст указанного фрагмента в «Слове» близок к Минеям. В Минеях читается «татары», без оценочного эпитета.

Третий эпизод указывает на близость проложного «носити» к «нести честно» в «Слове», поскольку в Минеях читается «возити». Хотя милютинское «пре(д) по(л)ки» можно усмотреть в проложном «пред собою».

Но самый, на наш взгляд, убедительный пример, указывающий на знакомство редактора проложного текста с текстом «Слова о чудеси и о явлении», это эпизод с солнечными лучами, воссиявшими от чудотворной иконы и ослепившими татарские полки. «Лучи ог-

ненныя» в Прологе могли возникнуть только под впечатлением от лучей, «паче солнечныхъ лучь, и аки огнь попаляющи», «пожігая татарскія полки»; от «опаленія» этими лучами противник бросился бежать. Именно так описано чудо заступничества иконы и победы княжеских войск над татарами в «Слове». В Минеях мы читаем лишь про «лучи паче сл(н)чьны(х) лу(ч)», т. е. про ослепительно яркие, но не обжигающие лучи, от которых многие татары «ослепоша», но от которых они никак не могли опалиться.

Исследователи Пролога полагают прямое использование в его 4-м издании Четьих Миней Иоанна Милютина [26]. Но тогда может возникнуть вопрос, почему проложный текст повести о Феодоровской иконе оказывается в итоге ближе к пространному «Слову», а не к милютинскому тексту, который гораздо меньшего объема и более пригоден к редактированию? Может быть, редакторы располагали и тем и другим, но предпочли сделать выбор в пользу одного источника? Ср., например, сложную контаминацию текстов Миней Милютина и «Слова о чудеси» в Прологе — в эпизоде о свидетельстве костромичей и в описании облика св. Феодора Стратилата, несущего икону над городом:

Четьи Минеи Милютина 1646 –1654 гг.	**«Слово о чудеси и о явлении» 1670 г.**	**Пролог 1662 г.**
...и видѣша сию пречудную икону гл҃ще яко мы вчера сию икону видѣхомъ несому сквозе гра(д) нашъ нѣки(м) вино(м) яко воина того подобие великом(ч)ка Фе(о)дора...	...и видѣвше народи сію пречюдную икону прес҃тыя б(д)цы, и начаша повѣдати гл҃юще: мы оубо вчера видѣхомъ сію икону несому съквозѣ градъ нашъ. нѣкіи(м) чл҃вѣкомъ воиномъ, одежда же бѣ на немъ прекращена и воинская. подобіе же того воина, святаго великомученика Феодора Стратилата...	И видѣша народи честную ону икону, и начаша повѣдати глаголюще: яко мы вчера видѣхомъ сию икону несому сквозѣ градъ нашъ воиномъ некимъ, подобенъ той воинъ видомъ ст҃ому великомч҃нку Феодору Стратилату.

Можно предположить однозначную связь Пролога с Минеями в характеристике воина, однако вместо «гл҃ще», как в Минеях, в про-

ложном тексте мы находим «начаша повѣдати глаголющее» – как в «Слове». Приведенный фрагмент указывает на знакомство проложного редактора сразу с двумя источниками, что косвенно подтверждает мнение специалистов об использовании в 4-м издании Пролога милютинских Миней. Но интересным представляется, прежде всего, то, что текст в составе печатного Пролога 1662 г. испытал заметное влияние стилистически очень яркого «Слова о чудеси и о явлении». Как отметил в свое время В. А. Кучкин, именно издателями Пролога 1661–1662 гг. – крупнейшей в XVII в. его переработки – «была использована самая современная по нужной тематике литература». «Тем самым, – пишет Кучкин, – обнаруживается прямая связь печатной продукции с новейшими рукописными сочинениями своего времени» [27]. Возможно, именно эта склонность справщиков Печатного двора к новейшим текстам определила выбор «Слова о чудеси и о явлении» в качестве основного источника для редакторской работы? Этой литературной свежестью «Слова», близостью его возникновения к времени работы над 4-м изданием Пролога только и можно объяснить столь неожиданное и заметное его влияние на крохотный проложный текст 1662 г. – влияние, сделанное в обход спокойного, классического текста милютинских Миней, – в особенности это хорошо заметно в запоминающихся новых эпитетах, пришедших в Пролог из «Слова», как мы показали выше.

Подобная ситуация – с включением в Пролог 1661–1662 гг. новейших или труднодоступных рукописных сочинений – отмечалась исследователями и в отношении редких житий русских святых. Тексты этих житий, собранные все вместе, встречались ранее только в одном источнике – Четьих Минеях Иоанна Милютина [28]. Однако, повторим, в нашем случае редакторы Пролога, даже располагая редким и сравнительно небольшим по объему милютинским текстом «Сказания о Феодоровской иконе», предпочли все-таки составить новую редакцию, с учетом нового текста – «Слова о чудеси и о явлении».

Подобная оперативность, правда, могла быть вызвана не только литературными, но и иными, государственными причинами: составители и редакторы Пролога могли невероятно быстро отреагировать на рождение 30 мая 1661 г. у царя Алексея Михайловича сына, нареченного Федором в честь греческого великомученика Феодора Стратилата [29]. Заметим, между прочим, что помимо «Повести о Феодоровской иконе» (помещенной под 14 марта), в которой именование иконы напрямую связано с покровитель-

ством костромской земле Феодора Стратилата, в Пролог 1661–1662 гг. было включено также «новопереведенное» «от греческого языка во славенский» «Житие Феодора Стратилата» (под 8 июня)[30].

Итак, сопоставление проложной «Повести о Феодоровской иконе» с милютинским текстом и «Словом о чудеси и о явлении» позволяет нам сделать промежуточные выводы: редакторы Пролога 1662 г. (мартовская половина) располагали текстом Миней Милютина и списком «Слова о чудеси и о явлении»; в работе они отдали предпочтение «Слову»— как более новому, т. е. более позднему, тексту.

Вернемся теперь к ранним рукописным редакциям «Сказания о Феодоровской иконе» – к тексту в Четьих Минеях Иоанна Милютина 1646–1654 гг. и списку «Слова о чудеси и о явлении» 1670 г., содержащему, как мы показали выше, редакцию до 1662 года.

Напомним, что мнения исследователей по вопросу взаимоотношений двух ранних редакций разделились примерно поровну. Одна группа ученых считает милютинский текст более ранним, а главными аргументами для такого вывода полагает: 1) старшинство самого милютинского списка по отношению к списку «Слова» и 2) помещение в Четьих Минеях Милютина «Сказания о Феодоровской иконе» среди чтений на 15 августа, по дню явления иконы, а не по дню нового празднования – 14 марта, как, например, это сделано в Прологе 1662 г.

Сторонники старшинства редакции «Слова» указывают, прежде всего, на костромские исторические и топографические подробности, которые присутствуют в тексте «Слова» и которых нет в минейном тексте. Также весомым аргументом в их глазах выглядит наличие в тексте «Слова» отдельной главы – «Сказания о чюдесѣхъ пре(с)тыя вл(д)чцы нашея б(д)цы и присно дв҃ы Мр҃ии. И о обновлении ч(с)тнаго и славнаго ея чюдотворнаго образа. Яже нарицается Феодоровъская. Иже на Костромѣ градѣ», в которой указана точная дата поновления иконы (конец апреля – начало мая 1636 г.), а подробные рассказы о чудесах (максимальное их количество 35) в некоторых списках «Слова» доведены до событий 1646 г. (правда, иногда в списках «Слова» глава о поновлении иконы и рассказы о чудесах могут отсутствовать, или количество самих чудес значительно сокращено, как, например, в нашем списке Муз. 6459 1670 г. последнее 25 чудо отнесено к 1639 г.).

Итак, обратимся непосредственно к текстам милютинских миней и «Слова». В таблице приведено начало обоих списков (для «Слова» с небольшими сокращениями), с очевидностью указывающее на их явное стилистическое различие.

Четьи Минеи Милютина 1646–1654 гг.	**«Слово о чудеси и о явлении» по списку 1670 г.**
	Всякіи б҃жественный бг҃оматери праздникъ пр(с)но почитаемъ, собравшияся во ст҃ую цр҃ковь насыщаетъ о(т) дх҃овныхъ б҃жественныхъ сокровищъ, бг҃оточивыхъ онѣхъ чюдесъ. болши же и паче всѣхъ просвѣщается совершеннѣ, бл҃го оувѣщая насъ хвалимый и прославляемый, пресвѣтлый сей чюдотворный образъ прест҃ыя вл(д)чцы нашея б(д)цы о(т)сюду бо и бе(з)численныя похвалныя вины, о(т) сея начало творяще себѣ. яко неоскуденъ і изообиленъ источникъ есть почерпаемъ паче истѣкаетъ, і изливаемъ изообилствуетъ всегда истощаваемъ и оумножаяся. всѣмъ подая, и не оскудѣваемъ. <...> Но аще вамъ оугодно будетъ сіе, то со усердиемъ мнозѣмъ и чистыми помыслы, и свѣтлыми одеждами одѣвающеся. да тѣмъ оусердиемъ превзыдемъ другъ друга поучающе с любовію притецемъ, о во(з)любленніи на собраніе бг҃олюбезныхъ онѣхъ преславныхъ чюдесъ б҃жія мт҃ре. <...> Дивно оубо есть и радостно слышати о чудотворномъ ея образѣ. еже хощу о немъ сщ҃енное начати повѣданіе. желаніе оубо понуждаетъ мя страхъ же во(з)браня(е)тъ много ми о(т) начатія.

Како исповѣ(м) или како хощу написати или что реку или что исповѣ(м) о сеи пречуднеи иконе или что во(з)гл҃ю... (л. 764)	Како исповѣмъ, или како хощу написати, или что реку, или что во(з)гл҃голю, еже бо и усты чл҃ческими ни оумомъ во(з)можно исповѣдати бываемая преславная чудеса; о(т) сего цѣлбоноснаго и чудотворнаго образа, пречистыя б(д)цы, яже на Костромѣ нарицаемыя Феодоровскія... (л. 39–40 об.)

Если исходить из положения, что новая редакция текста так или иначе изменяет семантику источника, и, как правило, это происходит в сторону усложнения и обогащения его новыми смыслами, подчас неявными, а также учитывая, что новая редакция не всегда может быть более пространной и в языковом отношении более сложной, мы все же не можем не отметить, что превращение образного риторического вступления «Слова» в краткий милютинский зачин потребовало бы у редактора какого-то особого внимания к сюжетной канве повести, тогда как, с другой стороны, переход от простой милютинской фразы к развернутой и цитатной богословско-риторической медитации мог быть осуществлен значительно проще и естественней. Таким образом, начало текстов указывает скорее на вторичность «Слова» по отношению к тексту Миней, чем наоборот.

Но наиболее значимы для хронологического взаимоотношения текстов их фактические различия. Например, такие, как разночтения в имени героя повествования – костромского князя, обретшего чудотворную икону и перенесшего ее в Кострому. Ср.:

Четьи Минеи Милютина 1646–1654 гг.	**«Слово о чудеси и о явлении» по списку 1670 г.**
...во д҃ни великаго кн҃зя Василия костромскаго и галическаго рекомаго Квашни пренесена бы(с)ть... (л. 765 об.)	Во дни бл҃говѣрнаго и великаго кн҃зя Василія Георгіевича костромскаго и галицкаго, рекомый Квашня. Сей же бе сынъ бл҃говѣрнаго и великаго кн҃зя Георгія Ярослава Владимирскаго, внукъ же бѣ преподобнаго и бл҃оговернаго, и великаго кн҃зя Александра Невскаго... (л. 44)

Заметим, что отчество «Георгиевич» у костромского князя Василия в тексте «Слова» могло появиться ассоциативно, вслед за упоминанием о гибели во Владимире от рук Батыя великого князя Георгия Всеволодовича; ср. этот эпизод с милютинским текстом:

Четьи Минеи Милютина 1646—1654 гг.	**«Слово о чудеси и о явлении» по списку 1670 г.**
...[Батый] в лѣта ҂ѕѱ҃.мѕ. то(г)да убо плени градъ Городецъ и по(з)же его и люди в не(м) посѣче и ве(с) пустъ со(т)вори. яко же обычаи есть плѣнующимъ... (л. 768 об.)	...и мнози россійстіи гради плѣниша, и градъ Владимеръ плѣниша, и в немъ благовѣрнаго и великаго князя Георгія оуби. И тогда плѣниша градъ глемый Городецъ и пожже, и вся сущія люди в немъ посѣче, и весь пусть его сотвори, якоже обычай есть плѣнующи(м)... (л. 43)

В приведенном фрагменте «Слова» упоминание гибели во Владимире князя Георгия выглядит как очевидная вставка. Если рассказ о разорении и сожжении во времена батыева нашествия Городца в целом выступает как необходимый сюжетный ход, объясняющий причину исчезновения из Городца чудотворной иконы, то эпизод с гибелью князя Георгия оказывается там же совершенно случайным и никак не связанным с дальнейшим повествованием.

Вероятно, появление в тексте «Слова» у костромского князя Василия отчества «Георгиевич» и включение краткого сообщения о гибели князя Георгия во Владимире могли произойти под влиянием складывающегося общерусского почитания великого князя владимирского Георгия Всеволодовича. Источник недостоверного сообщения о гибели Георгия во Владимире нам не известен. Это могла быть и простая ошибка памяти составителя – поскольку в действительности князь Юрий трагически погиб вовсе не во Владимире в 1237 г., а в сражении на реке Сить в 1238 г., и его останки были перенесены в 1239 г. во Владимир, в Успенский собор по указанию его брата великого князя Ярослава Всеволодовича.

Официальная канонизация Георгия Всеволодовича состоялась в 1645 г., тогда же было составлено его владимирское Житие, а годом позже, в 1646 г., имя Георгия Всеволодовича заносится в печатные святцы [32]. Соответственно, появление в повествовании о Феодоровской иконе сообщения о гибели князя Георгия во Владимире и именование костромского князя Георгиевичем едва

ли было возможно ранее 1645 г. Указывает на это и недавно обнаруженный А. В. Сиреновым краткий список Жития Георгия Всеволодовича (ГИМ, собр. Барсова, № 1475), датируемый 40–50-ми гг. XVII в.[33] Список характеризуется исследователем как первоначальный вариант Костромского Жития Георгия Всеволодовича; при этом отмечается костромское бытование рукописи в XVII в. Примечательно также, что список носит заглавие «Слово о пришествии на Русь безбожнаго царя Батыя и убиении великого князя Георгия Всеволодовича Владимерского, новаго чюдотворца и о поставлении на великое княжение в Великий Новъград святаго Александра Невскаго чюдотворца в лето 6745 году». Собственно, «пришествие на Русь безбожнаго царя Батыя и убиение великого князя Георгия Всеволодовича Владимерского» в этом заглавии как раз и могли послужить тем «недостоверным» источником сообщения об убийстве князя Георгия во Владимире. Ср.: «градъ Владимеръ плѣниша, и в немъ благовѣрнаго и великаго князя Георгія оуби» в «Слове о чудеси и о явлении». Из Жития Георгия Всеволодовича его именование «благоверным и великим» по аналогии переносится на костромского князя Василия – в «Слове о чудесии о явлении» костромской князь Василий Георгиевич везде именуется «благоверным и великим». В милютинском тексте князь Василий везде остается лишь «великим князем». Заметим также, что упоминание в заголовке Костромского Жития в списке Барс. 1475 имени Александра Невского после имени убитого Георгия Всеволодовича могло определенным образом повлиять и на возникновение в «Слове о чудеси и о явлении» родословия мифического костромского князя Василия Георгиевича: «Сей же бѣ сн҃ъ бл҃говѣрна и великаго кн҃зя Георгия Ярослава Владимиръскаго, внукъ же бѣ прп҃(д)бнаго и бл҃говѣрнаго, и великаго кн҃зя Александра Невскаго».

Итак, разночтения в именовании костромского князя в Четьих Минеях Иоанна Милютина и в «Слове о чудеси и о явлении» указывают, во-первых, на вторичность текста «Слова» и, во-вторых, на возникновение «Слова» после 1645 г. – о чем свидетельствует литературное влияние на него со стороны краткой редакции Костромского Жития Георгия Всеволодовича в списке Барс. 1475 40–50-х гг. XVII в., обнаруженной А. В. Сиреновым (которая, в свою очередь, не могла появиться ранее владимирского Жития 1645 г., написанного непосредственно к канонизации Георгия Всеволодовича[34]).

Четьи Минеи Милютина 1646–1654 гг.	«Слово о чудеси и о явлении» по списку 1670 г.
(1)...бг҃у попущающу грѣ(х) ради наши(х) овогда ведро(м) и бе(з) дождие(м) иногда градо(м) и огне(м) и гладо(м) и тяжкими недуги и боле(з)ньми и ско(р)бми нетокмо тѣлесными но и дш҃евными, иногда же нашествие(м) иноплемен(ных) (л. 765)	...бг҃у наказующу люди своя, и попущающу грѣхъ ради наши(х), овогда оумноженіемъ дождя, и градомъ, і иногда же бе(з)дождие(м) и гладомъ, и огнемъ, и тяжкими недуги, и болѣзньми, и скорбьми тѣлесными, и моромъ, і иногда же нашествіемъ иноплеменныхъ,
(2) еже попусти бг҃ъ окаяннаго и свирепаго и прего(р)даго и бе(з)чл҃(в)чьнаго мучителя Батыя ц҃ря на всю рускую землю...	еже попусти Бг҃ъ окаяннаго и свирепаго и прегордаго и мерзскаго о(т)ступника, и лютаго мучителя, ц҃ря Батыя, на всю рускую землю... (л. 42 об.–43)

Сравним еще два фрагмента милютинского текста и «Слова о чудеси и о явлении»:

Разница в чтениях подчеркнута. В первом фрагменте она заключена в оппозициях «ведро» – «умножение дождя»; скорби «телесные и душевные» – скорби «телесные». В тексте «Слова о чудеси и о явлении» появляется также упоминание *мора*, которого нет в Минеях.

Во втором фрагменте, в характеристике Батыя: «бесчеловечный мучитель» в Минеях стоит в оппозиции «мерзкому отступнику» «Слова».

Весь этот отрывок, описывающий божественную кару за человеческие грехи, по наблюдениям А. В. Сиренова, восходит к Степенной книге[35]. Исследователем также были отмечены некоторые разночтения в указанном отрывке в составе «Слова о чудеси и о явлении», в списке РНБ, Солов. 990/1099 «Сказания о иконе Богородицы Феодоровской», а также в краткой (Барс. 1475) и пространной (РГБ, ф. 218, 2-я четверть XVIII в.) редакциях Костромского Жития Георгия Всеволодовича[36].

Однако важным для нас оказывается тот факт, – явившийся несущественным для исследовательских задач А. В. Сиренова, – что в краткой редакции Костромского Жития Георгия Всеволодовича, известной в единственном списке 40–50-х гг. XVII в., нет упоминания мора[37], а в зависимом от нее «Слове о чудеси и о явлении» –

есть. В Минеях Милютина 1646–1654 гг., как отмечено выше, также нет упоминания мора. А в пространной редакции Костромского Жития Георгия Всеволодовича – есть.

Подобная вставка несомненно имеет под собой реальную основу, которая видится нам, прежде всего, в отражении в «Слове о чудеси и о явлении» костромских событий середины XVII в., в которые был вовлечен и которые осмысливал автор-современник. Мор, страшная эпидемия чумы, унесшая огромное количество жизней не только городского населения, но и духовенства, случилась в Костроме в 1654 г. – болезнь занесли из Москвы костромские купцы[38]. «Скорби телесные» в таком случае могли оказаться более тяжкими, чем «скорби духовные», – соответственно, в «Слове» читаем: «скорбьми тѣлесными, и моромъ», в Минеях: «ско(р)бми нетокмо тѣлесными но и д҃шевными».

А чуть ранее морового поветрия, в 1652 г., в Костроме случился бунт посадских людей, возмущенных жесткостью городских и церковных порядков и этическим ригоризмом местного духовенства. В результате народного возмущения протопоп костромского Успенского собора Даниил, один из самых неистовых духовных пастырей, был изгнан из города. (Даниил был сторонником московских «боголюбов» и отличался особой жестокостью в исполнении запретов на народные увеселения. В Москве «беглый» Даниил затем примкнет к движению церковного раскола и станет, наряду с Аввакумом, одним из его духовных лидеров, правда, фигурой не столь яркой и трагической.) В Костроме Даниил из-за своей непримиримости оставил после себя дурную славу «отступника»[39]. В характеристике Батыя в тексте «Слова о чудеси и о явлении» как «мерзскаго отступника» – что звучит в отношении язычника в какой-то степени парадоксально – нельзя не расслышать эмоционального накала внутрицерковного и социального противостоянии середины XVII в. Заметим, что в милютинском тексте, завершенном самое позднее в 1654 г., возможно, в самый канун мора, Батый традиционно назван «окаянным», «свирепым», «прегордым» и «бесчеловечным» мучителем.

Впрочем, и само моровое поветрие, охватившее в 1654 г. крупные российские города, воспринималось людьми как наказание за «беззаконие» патриарха Никона, приступившего весной 1653 г. к «обновлению» церковных обрядов. Подобная негативная оценка деятельности патриарха Никона и его сторонников как «отступничества», вероятно, для современника была бы более уместной до 1658 г., времени самовольного оставления патриархом престола.

Заметим также, что сама вставка в «Слове» – о наказании человека за тяжкие грехи мором – могла возникнуть и при осмыслении «Поучения о моровой язве», сочиненного Никоном в 1656 г.

Таким образом, вставка «мором» могла быть сделана после 1654 г. и до 1658 г. Если принять во внимание также возможное влияние сочинения Никона, то хронологию вставки можно сузить до 1656–1658 гг. Соответственно, отсутствие вставки «мором» в тексте краткого Костромского Жития Георгия Всеволодовича точно согласуется с хронологией списка Барс. 1475, задавая верхнюю границу как – не позднее 1654 г.

Попадание вставки «мором» в пространную редакцию Костромского Жития Георгия Всеволодовича можно признать непосредственным влиянием текста «Слова о чудеси и о явлении», что подтверждает и другие выводы А. В. Сиренова относительно о влиянии «Слова» на Житие[10]. Однако, на наш взгляд, все это свидетельствует о более позднем происхождении пространного Жития, а не о первоначальности текста в редакции «Слова о чудеси и о явлении», как полагает А. В. Сиренов.

Итак, текстологическое сопоставление отдельных фрагментов редакций в составе Четьих Миней Иоанна Милютина и в списке «Слова о чудеси и о явлении» 1670 г. указывает на более позднее происхождение текста «Слова». Следовательно, эту редакцию нельзя считать первоначальной, а датировку времени ее возникновения 1636–1644 гг. следует признать неверной. Текст «Слова о чудеси и о явлении», с учетом его содержательных особенностей и степени влияния на проложный текст 1662 г., на наш взгляд, мог возникнуть в Костроме не ранее конца 1654 г. и не позднее 1658 г.

Текст же в составе Миней Иоанна Милютина следует признать наиболее близким первоначальному; время происхождения редакции потребует дополнительного уточнения, но в любом случае – оно будет не позднее 1646–1654 гг., времени работы самого Иоанна Милютина над рукописью. В Приложении приводим этот текст.

Приложение

Сказание о Феодоровской иконе

(л. 764) М(с)ца августа, въ еі҃ (де). Пове(с)ть о преблг҃ословеннѣ(и) пр(с҃)тѣи вл(д҃)чцы нш҃е(и) б(д)цы и пр(с҃)но дв҃ѣи Мр҃ии. ч(с҃)тнаго и славнаго ея одиги(т)рия чудотворныя иконы Феодоро(в)ские.

Како исповѣ(м) или како хощу написати или что реку или что исповѣ(м) о сеи пречуднеи иконе или что во(з)глю҃. но еже слыша(х) о(т) много добревѣдущи(х) и иже у себе имуще писание до разорения литовски(х) и по(л)ски(х) люде(и) и а(з) с ними многа(ж)ды бесѣдова(х) и воспроша(х) и(х) и сладце слыша(х) о(т) ни(х) и овии гл҃аху тако инии инако но мню яко сему быти истиннѣ еже хощу повѣсти сея коснутися и написати дабы неза(б)вены были (л. 764 об.) дѣла бж҃ия и пр҃ч(с)тыя его мт҃ри нш҃ея заступницы и ходатаицы всемирныя рода хр(с҃)тиянскаго иже на Костромѣ граде це(л)боносныя и чудотво(р)ныя иконы ч(с҃)тнаго и славнаго ея одиги(т)рия. сирѣчь крѣпкия заступницы нарицаемыя Феодоро(в)ские и како прииде на Кострому о(т) Горо(д)ца града како обрете ю великии кн҃зь Василеи рекомы(и) Квашня бг҃у попущающу грѣ(х) ради наши(х) овогда ведро(м) и бе(з)дождие(м) иногда градо(м) и огне(м) и гладо(м) и тяжкими недуги и боле(з)ньми и ско(р)бми нетокмо тѣлесными но и дш҃евными. иногда же нашествие(м) иноплемен(ных) (л. 765) еже попусти бг҃ъ окаяннаго и свирепаго и прего(р)даго и бе(з)чл҃(в)чьнаго мучителя Батыя цр҃я на всю рускую землю. в лѣта ҂ѕ҃ѱ.мз. то(г)да убо плени градъ Городецъ и по(з)же его и люди в не(м) посѣче и ве(с) пустъ со(т)вори. яко же обычаи есть плѣнующимъ и о(т) того плѣну и разорения гра(д) то(и) запусте и охудѣ и сия чудо(т)во(р)ная икона о неи же и повѣсть сия пре(д)лѣжи(т) не восхотѣ онамо бысти на пусте мѣсте но восхотѣ Гд҃ь бг҃ъ нш҃ъ Ис҃ Хс҃ прославити мт҃ре своея обра(з) иконы и дати е(и) во оде(р)жание гра(д) Кострому, и с предѣлы его. Еже и бысть в славу Ха҃ бг҃а нашего. (л. 765 об.) во дн҃и великаго кн҃зя Василия костромскаго и галическаго рекомаго Квашни пренесена бы(с)ть о(т) Горо(д)ца града на Кострому великомученико(м) Феодоромъ Стратилато(м) сия чудотворная икона б(д҃)цына понеже в та времяна бысть на Костромѣ соборная цр҃ко(в) во имя великом(ч҃)ка Феодора Стратилата что на площа(д)ке пришествие же бысть сея чудотворныя иконы пр҃ч(с)тыя б(д҃)цы. м(с҃)ца августа въ .еі҃. (де) на пра(з)дни(к) ч(с҃)тнаго ея Успения и на у(т)рие м(с҃)ца тогоже въ .ѕі҃.

(де) на память пренесения нерукотвореннаго образа о(т) Едеса въ Ц҃рь градъ (л. 766) поѣха великии кн҃зь Василе(и) на поле со псы ловчими я(ко)же обычаи е҃(с) кн҃земъ ездити и яко бысть внѣ града яко поприще едино и начаху пси лаяти притужно. великии же кн҃зь на то мѣсто ускори приѣхати идѣже пси лающе приту(ж)но абие зри(т) сию пречу(д)ную икону пр҃ч(с)тыя б҃(д)цы и превѣ(ч)наго мл҃(д)ца на руку ея де(р)жаща Г҃да н҃шго Ис҃а Х҃а на соснове древе стоящу. Скоро с коня своего слѣзе хотя ю прия(т) ч҃(с)тная же б҃(д) цына икона выспрь горѣ ста не дастъся ему. о(н) же о(т)ступи мало о(т) с҃тыя иконы и метание [и по(к)лонъ – *на полях*] к неи сотвори много со усе(р)дие(м) и (с) мл҃твою и со слезами пред нею и паки второе покусися во(с)прия(т) ю (л. 766 об.) и желаемаго не получи скоро всѣде на ко(н) и гна во гра(д) и возвести о то(м) протопопу з бра(т)ею дабы скоро ше(д) на сие неи(з)реченное чудо и приише(д) ше видѣша сии пласты(р) чистителныи и нике(м) знае(м) и не(с) вѣдо(м) и о семъ чудишася, яко сия икона о(т)куду и како явися на пу(с)те мѣсте великии же кн҃зь сказа и(м) како обрѣте ю и хотяше ю по(д)яти. она (же) б҃(д)цына икона не и(з)воли ему восприяти себѣ протопо(п) же и с҃щенницы и диякони и кн҃зь и градстии людие по(и)доша на мѣсто идѣже явися с҃тыя б҃(д)цы о(б)ра(з) чудотворная икона со(т)ворше молебная пѣния со кр҃(с)ты идуще облекшася во вся с҃ще(н)ная оде(ж)да с҃щенницы и дьякони (л. 767) мл҃твы творяще с кандилы и фимияно(м) по(д)яша сию пречу(д)ную икону с великою радо(с)тию и понесоша во гра(д). и яко приидоша бли(з) собо(р)ные ц҃ркви великом҃(ч)ка Феодора Стратилата в годъ вече(р) ни(и) и начаша звонити и поставиша ю во с҃те(и) ц҃ркви и абие услышаша людие мнози града того и начаша приходити и видѣша сию пречудную икону гл҃ще яко мы вчера сию икону видѣхомъ несому сквозе гра(д) нашъ нѣки(м) вино(м) яко воина того подобие великом҃(ч)ка Фе(о)дора и начаша молебная пѣти пр҃ч(с)тои б҃(д) цы одигитрию и воду с҃тити и мнози прие(м)ше исцеления ра(з) личными недуги одержими в то(и) д҃нь и виде великии кн҃зь Василии многая чудеса о(т) иконы пр҃ч(с)тыя б҃(д)цы и повелѣ постави(ти) (л. 767 об.) на то(м) мѣсте на не(м) же обрѣте икону ц҃рковь во имя нерукотворе(н)наго образа Г҃да б҃га и сп҃са нашего И҃(с)са Х҃а и м҃н(с) трь согради игумена устрои и братию собра и зе(м)ли о(т)дѣ(ли) м҃н(с)трю и во(т)чину даде на проко(р)мление да незабвена буду(т) дѣла б҃жия сии м҃нтрь пе(р)выи на Ко(с)тромѣ бы(с) и приѣхаша людие о(т) Горо(д)ца гостьбу дѣюще на Кострому гра(д) и услышаша многия исцеления и чудо(т)ворения о(т) иконы и приидоша во с҃тую ц҃рко(в) великом҃(ч)ка Феодора помолитися и чудотворную

икону видѣти и сказаша яко сия чудо(т)ворная икона на Горо(д)цѣ бяше и многая о(т) нея чудеса содѣяша(с). По се(м) мало время премину, и абие (л. 768) погоре соборная цркви великом(ч)ка Феодора и чудотво(р)ную икону мнѣша людие яко тутоже згорѣ и о семъ велика бысть печаль кнзю и все(м) люде(м) и по пожарѣ в третии днь на то(м) мѣсте погорѣвшия цркви обрѣтоша чудотворную икону в пепелѣ цѣлу и неврежену и не прикоснуся е(и) огнь и не вреди ея. и сие скоро повѣдаша великому кнзю. кнзь же притече скоро на сие преславное чюдо блгодарение во(з)сылая бгу и преч(с)тои его мтри и вси людие стекошася блгодаряще бга о таковѣ(м) чудеси. и повелѣ великии кнзь вскоре на то(м) же мѣсте новую црко(в) поставити. (л. 768 об.) во имя великомученика Феодора Стратилата и совершиша. И великии кнзь Василе(и) повелѣ чудотворную икону пр(с)тыя б(д)цы древо(м) одела(т) яко киото(м) и (з)лато(м) и сребро(м) и камение(м) драгимъ и бисеромъ утворити ю и повелѣ поставити в новосо(з)даннѣи цркви внутри о(л)таря за пр(с)тло(м) и остиша црко(в) во имя великом(ч)ка Феодора Стратилата. и по се(м) дви(г)нушася татары на руския грады еже пленити и(х) и поидоша на Гали(ч) и около Галича повоеваша и по(д) Вологду и о(т) Вологды къ Яросла(в)лю плениша и о(т) Ярославля на Ко(с)тро(му) поидоша яко же обыча(и) есть пленующи(м) разоряюще хр(с)тия(н)ское (л. 769) жите(л)ство и посѣцающе люде(и). и яко быша бли(з) града Костром(ы) между двема рекама Во(л)гою и Костромою в мысу. великии же кнзь Василеи собрався с своими людми противо ратны(х) и пе(р)вие вшедъ во стую собо(р)ную црко(в) великом(ч) ка Феодора Стратилата и пѣ(в) молебная со слезами многими и с воплѣ(м) и с во(з)дыхание(м) и(з) глубины ср(д)ца о и(з)бавлении града и православны(х) хр(с)тиянъ моляще спса и прч(с)тую б(д) цу чудо(т)во(р)ную икону и великом(ч)ка Феодора в помощъ призываше и всѣ(х) сты(х). И воспомяну(в) великаго кнзя А(н)дрѣя Бголюбскаго како с собою вождаше чюдотво(р)ную икону Владиме(р)скую. егда [же — *зачеркнуто*] хождаше на брани да помогае(т) (л. 769 об.) ему яко и бо(л)гары с нею повоева и побѣди я. Тако и сеи великии кнзь восприе(м) с собою сию чудотво(р)ную икону и по(и)де противу ратны(х) и повелѣ ю пре(д) по(л)ки возити да помогае(т) и(м) и о(т)идоша о(т) града яко двѣ по(п)рище или вдале мало у нѣкоего езера и уже бли(з) по(л)ки быша межи себе а о(т) нея чудо(т)во(р)ныя иконы во(з)сияша бж(с)твенныя лучи паче сл(н)чьны(х) лу(ч) на тата(р)ския по(л)ки и о(т) тѣ(х) лу(ч) вси смятошася и мнози о(т) ни(х) ослепоша и в то время на нихъ нападоша руския по(л)ки и побиша и(х) множество и руски(х)

люде(и) о(т)полониша у ни(х) много и роспустиша во свояси и бысть тогда радость велика во граде Костромѣ о побѣ(де) (л. 770) еже на(д) татары и то мѣсто на не(м) же стояша с чюдотво(р)ною иконою про(с)лы Стое и по тому мѣсту и озеро Стое именуемо и пото(м) на мѣсте то(м) поставиша ве(с) Стое именуемо по тому мѣсту и до сего дни, и великии кнзь во(з)вратися во гра(д) с великою побѣдою. С ним же и непреборимая заступница наша вл(д)чца б(д)ца чудотво(р)ная икона и поставиша ю паки на том же мѣсте. и пѣвше молебная и блгода(р)ныя пѣсни во(з)даша и много о семъ блгодаривше бга еже (Гдь) бгъ не пре(з)рѣ моления и(х) и прошение и(х) испо(л)ни преч(с)тая вл(д)чца нша б(д)ца крѣпкая помощница всему миру и по семъ мало время пре(и)де и паки погорѣ (л. 770 об.) соборная цркви великом(ч)ка Феодора и в то время пребысть сия чудотворная икона на во(з)дусѣ ником же де(р)жима мню яко невидимо аггли служаху е(и) и де(р)жаху ея и тогда много молиша со слезами сию чудотво(р)ную икону великии кнзь и ве(с) сщенныи собо(р) и все людское множество. дабы града нашего не оставила бе(з) помощи и заступления и в то(м) часѣ сни(де) к ни(м) с во(з)духа и повелѣ велики(и) кнзь малу цркo(в) поставити на погорѣвше(м) мѣсте во имя великом(ч)ка Феодора вскоре еже и бы(с) да поставится в неи сия чудотво(р)ная икона на время етеро. И великии кнзь сотвори (л. 771) совѣ(т) со гражаны да постави(т) ся каменна црковь внутрь града во имя прч(с)тыя б(д)цы ч(с)тнаго и славна(го) ея Успения. еже на то(и) днь прии(де) сия чудотво(р) ная икона о(т) Городца на Кострому. а великом(ч)ка Феодора црковь да буде(т) в предѣле. еже и бы(с). и егда сове(р)шиша каменную црко(в) внутрь града во имя прч(с)тыя б(д)ца ч(с)тнаго ея Успения а в предѣле великом(ч)ка Феодора и сию чудо(т)во(р)ную икону с подобающею ч(с)тию принесоша о(т) црквe великом(ч)ка Феодора в со(з)данную каме(н)ную во имя Ея новую црко(в) и поставиша по(д)лѣ црьских дверe(и) противъ правого клироса [крылос — *на полях*] да вси приходяще и мл(с)ти прося о(т) нея прося(т) же (л. 771 об.) с вѣрою и приемлю(т). ничто же бо с вѣрою прося(и) и тощъ о(т)ходяи. Понеже бо Гдь Бгъ и тоя снъ предаде сеи чудотворнеи иконе во одержание и в снабдѣние сии гра(д) и с предѣлы его о(т) поганыхъ наития и всякими ра(з)личными недуги к бгородицыне иконы приходяще(и) с вѣрою исцелѣние приемлю(т) и егда остиша хра(м) во имя прч(с)тыя б(д)цы и о(т) толе нача именоватися сия многочюде(с)ная икона Феодоровская иже и до (д)не(с) именуема посему еже пренесена о(т) древнея со-

борныя цр҃кви великом(ч҃)ка Феодора внутрь града в со(з)данную во имя ея соборную цр҃ковь; И о се(м) до(з)дѣ Слово.

Минеи Четьи Иоанна Милютина, 1646–1654 гг.
(ГИМ, Синодальное собр., № 808, л. 764–771 об.)

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Список озаглавлен «Месяца августа, в єі҃ *(15)* день. Повесть о преблагословенней пресвятей владычицы нашей Богородицы и присно Девеи Марии, честнаго и славнаго Ея одигитрия чудотворныя иконы Феодоровские»: ГИМ, Синодальное собр., № 808, л. 764–771. Рукопись описана: *Протасьева Т. Н.* Описание рукописей Синодального собрания. М., 1970. Ч. 1. С. 208–211.

[2] В составе 4-го издания Пролога. М., 1662. Л. 72–74 об.; среди чтений на 14 марта. Имеет заглавие «Повесть о иконе пресвятыя Богородицы Одигитриа, нарицаемыя Феодоровския, иже на Костроме». Текст этот, не встречавшийся в списках ранее своей публикации 1662 г., затем, в конце XVII – XVIII вв., станет часто переписываться, и, очевидно, первоисточником этих списков оказывался все тот же краткий текст печатного Пролога 1662 г. или последующих его изданий. По крайней мере, некоторые писцы XVIII в., переписывая «Повесть о иконе Богородицы Феодоровской», будут замечать – «яко в пролозе писано».

[3] «Слово о чудеси и о явлении пресвятыя владычицы нашея Богородицы, честнаго и славнаго Ея чудотворнаго образа, нарицаемыя Феодоровския, како явися на Костроме граде», 1670 г.: РГБ, Музейное собр., № 6459, в 4°, на 137 (+III) л. Переплет – доски в тисненой коже, скоропись одного почерка, л. 38 об. –136. Филиграни: Герб города Амстердама 152 (1668); кувшинчик с одной ручкой 671 (1619–1652), 682 (1629); голова шута 409 (1658) по: Водяные знаки рукописей России XVII в. / Сост. Т. В. Дианова, Л. М. Костюхина. М., 1988.

Рукопись, содержащая также богородичные стихиры Иоанна Дамаскина, Никифора Каллиста Ксанфопула («Живоприимный источник»), молебный канон Федора Дуки Ласкаря (л. 1 об. – 38 об.), имеет общее заглавие, выполненное киноварью: «Книга молебная и служба и чудеса пресвятей владычице нашей Богородице и присно Девы Марии, честнаго и славнаго Ея ради чюдотворныя иконы явления во граде Костроме, яже нарицается Феодоровская» (л. 1). Время работы над рукописью точно указано писцом (киноварью): «Написажеся сия книга смиренным игуменом Кириллом монастыря Печенскаго, по обещанию иеродиякона Логгина, во обители святой живоначалной Троицы Ипацком [*далее обычными чернилами*]. В лето от сотворения света зрои҃ го *(7178)*, от рожества господа нашего Иисуса Христа ахо҃ го *(1670)*. Месяца майя в а҃ день» (л. 1– 1 об.). Указанная в тексте дата не противоречит времени происхождения бумаги.

Рукопись Муз. 6459 содержит множество более поздних любопытных помет. Так, на л. III об. сделана запись скорописью другого почерка и другими, более темными, чернилами: «Месяца марта в д҃і *(14)* день преподобнаго и богоноснаго отца нашего Венедикта в той же день празнуем явления чюдотворной иконы пресвятыя владычицы нашей Богородицы и приснодевы Марии честнага и славнаго Ея Одегитрия иже ест<ы> нарицаемыя Феодоровския иже во граде Костроме». Время этой записи устанавливается по записи на л. III, сделанной тем же почерком, теми же чернилами: «Семь сот тридесят первъваго... апреля против ѕ҃і *(16)* числа...» (16 апреля... 1731-го года). На л. I – скоропись бледно-коричневыми чернилами: «Сия книга глаголимая... дому Капитона [Капитина? Капытина?] Дмитрея Сергеевича Челов<а>... З... млтвъ пречи(с)тыя твоея матери і свтыя отецъ нашь Г(с)дь Іс҃е Хр(с)те». В книгу вложен обрывок бумаги XVIII в. с записью тем же почерком, что и на л. I, III, III об.: «Секрета(р) Іван Ку(д)рявъцовъ Іва(н) Ляпуновъ неве(ж) сию... (ч) Милосласкаго паку...».

[4] *Нечаева Т. В.* «Сказание о Феодоровской иконе» первой трети XVII в.: местная легенда и литературный текст // Герменевтика древнерусской литературы. Сб. 6, ч. I. М., 1994. С. 140–164; *Марелло Т. В.* Макариево-Унженский монастырь в первой половине XVIII века: К вопросу о литературной деятельности игумена Леонтия // Герменевтика древнерусской литературы. Вып. 11. М., 2004. С. 438–470; *Каган М. Д.* Сказание о иконе Богоматери Федоровской // СККДР. Вып. 3. XVII в. Ч. 3: П–С. СПб., 1998. С. 407–412.

[5] *Островский П.* Историческое описание Костромского Успенского кафедрального собора. М., 1855. С. VI–IX. О Спасо-Запруденском монастыре см.: *Зверинский В. В.* Материалы для историко-топографического исследования о православных монастырях. Т. III. СПб., 1897. С. 171 (№ 2070).

[6] *Островский.* Историческое описание. С. IX.

[7] *Соколов В. А.* Описание рукописей, содержащих Службу на день явления Феодоровской иконы Божией Матери в Костроме и Сказания о явлении и чудесах ее в древнее время и потом, до 1646 года // Костромская старина. Вып. 5. Кострома, 1901. С. 199–264.

[8] Там же. С. 200–202, 205.

[9] *Соколов.* Описание рукописей. С. 212–213.

[10] См.: *Соколов.* Описание рукописей. С. 211–213.

Однако у П. Островского, в перечне настоятелей Успенского собора, о протопопе Федоре сказано не слишком уверенно: «Имя протопопа Феодора упоминается только в одной... 1636 г. грамоте о денежном жалованье и потребах церковных; вероятно, что он управлял Собором до 1644 г., ибо только в актах 1644 г. встречается другое имя» (*Островский.* Историческое описание. С. 157–158).

[11] Цит. по самому раннему списку: Муз. 6459, л. 82 об. –83.

[12] П. Островский называет имя протопопа Трофима, служившего в соборе с 1644 по 1656 г.: *Островский.* Историческое описание. С. 158.

[13] *Строев. П.* Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской церкви. СПб., 1877. Стб. 6.

[14] См.: *Строев.* Списки. Стб. 853, 854, 860.

[15] См.: Возражения на реферат А. П. Голубцова // Известия IV Областного историко-археологического съезда в Костроме. Вып. 7. Кострома, 1909. С. 7–9.

[16] Цит. по РНБ, Муз. 6459, л. 42, 42 об., 67.

[17] *Голубцов А. П.* Автор древней повести о Феодоровской иконе Божией матери // Богословский вестник. Т. 3. Октябрь, 1911. С. 364–371. См. также: Журнал совета Московской духовной академии. 1911, (заседание 7 июня).

[18] *Понырко Н. В.* Иоанн Иванов Милютин // СККДР. Вып. 3. XVII в. Ч. 2. И–О. СПб., 1993. С. 65–69.

[19] Цит. приписку Милютина по: *Понырко.* Иоанн Иванов Милютин. С. 66.

[20] Мнение В. А. Соколова о времени возникновения и авторстве «Сказания» разделяет современный историк А. А. Турилов (см.: *Смирнова Э. С.* Иконы Северо-Восточной Руси. Середина XIII – середина XIV века. М., 2004. С. 179–186, статья о Феодоровской иконе написана при участии А. А. Турилова), а также нынешний историк костромского края, архиепископ Костромской и Галичский Александр (*Он же.* Чудотворная Феодоровская икона Божией Матери. Кострома, 2004. С. 5).

[21] *Каган М. Д.* Сказание о иконе Богоматери Федоровской. С. 409; *Сиренов А. В.* Житие Георгия Всеволодовича и Китежский летописец // Исследования по истории средневековой Руси. СПб., 2006. С. 463. Безусловно, обороты проложного текста вроде «посемъ же быша многая чудеса и во градѣ Костромѣ от(ъ) иконы тоя, дважды бо цр҃ковь сгорѣ, икона же она невредима пребысть от(ъ) огня» указывают на значительные сокращения источника.

[22] *Ebbinghaus A.* Die altrussischen Marienikonen-Legenden. Berlin, 1990. S. 204–208.

[23] Текст публикуется в Приложении.

[24] Цит. по Муз. 6459.

[25] Пролог. М., 1662. Л. 72–74 об. Текст опубликован: *Островский П.* Историческое описание Костромского Успенского кафедрального собора. М., 1855. С. 1–3; *Макарий, митр.* История русской церкви. 3-е изд. СПб., 1888. Т. III. С. 302–303; *Державина О. А.* Древняя Русь в русской литературе XIX века. Пролог: Избр. тексты. М., 1990. С. 285–286.

[26] *Кучкин В. А.* Первые издания русских Прологов и рукописные источники издания 1661–1662 гг. // Рукописная и печатная книга. М.: Наука, 1975. С. 139–145; Литературный сборник XVII в. Пролог. М., 1978. С. 22 (Предисловие).

[27] *Кучкин.* С. 144.

[28] *Кучкин.* С. 144. Речь идет о житиях Константина-Кассиана Углицкого-Учемского, Ферапонта Белозерского, Александра Куштского, Тихона Луховского Стефана Махрищского и др.

[29] *Кучкин.* С. 142. Этот тезоименный святой стал духовным патроном и примером ратной и политической твердости (как змееборец и идолоборец) для будущего Российского государя Федора Алексеевича, а для придворных поэтов и мыслителей – источником литературных и этимологических аллюзий. Имя Федор носил также сын Ивана IV Грозного царь Федор Иоаннович (род. 31 мая 1557 г.), и сын царя Бориса Годунова – Федор Борисович (род.

в 1588 г.). Патрональным святым царевичей был Феодор Стратилат.

См. также: *Сазонова Л. И.* Литературная культура России: Раннее Новое время. М., 2006 С. 425–462, 664; см. там же о литературном отражении великокняжеского и царского тезоименства в эпоху Алексея Михайловича (С. 217–221 и след.); *Она же.* Повесть об Алексее Римском в третьем–пятом изданиях Пролога и политический смысл темы Алексея в литературе 1660–1670-х гг. // Литературный сборник XVII в. Пролог. М., 1978. С. 99–106.

[30] *Сазонова Л. И.* Литературная культура России. С. 430–432. См. также: *Фет Е. А.* Пролог // СККДР. Вып. I: (XI – первая половина XIV в.). Л., 1987. С. 380; *Кучкин.* С. 140, 142.

[31] *Сиренов А. В.* Путь к граду Китежу: Князь Георгий Владимирский в истории, житиях, легендах. СПб., 2003. С. 24–35.

[32] Там же. С. 25, 48; *Он же.* Житие Георгия Всеволодовича и Китежский летописец // Исследования по истории средневековой Руси. СПб., 2006. С. 459.

[33] *Сиренов.* Житие Георгия Всеволодовича и Китежский летописец. С. 460 - 461.

[34] *Сиренов.* Путь к граду Китежу. С. 46.

[35] *Сиренов.* Житие Георгия Всеволодовича и Китежский летописец. С. 463.

[36] «Слово о чудеси и оявлении» А. В. Сиренов цитирует по публикации И. Баженова (Сказание о Феодоровской иконе Богоматери // Вестник археологии и истории, издаваемый имп. Археологическим институтом. СПб., 1909. Вып. 19. С. 191–260. Опубликован список 1708 г., сделанный с рукописи 1670 г. в Троицкой церкви Костромского кремля). Однако используемый для сравнения список «Сказания» в составе конволюта Солов. 990/1099 нельзя признать удачным: по бумажным знакам листов, содержащих «Сказание», он может быть датирован лишь серединой XVIII в. Текст помещен на л. 210 об. – 228 об., не дописан, по листам – бум. знак № 450 (1744 г.), по: *Тромонин К. Я.* Изъяснения знаков, видимых в писчей бумаге. М., 1844. К тому же текст «Сказания» в Соловецком списке значительно отличается от своего протографа в Минеях Милютина (на которые ориентируется исследователь) и содержит вставки как из «Слова о чудеси и о явлении», так и из других источников (например, хронографа).

[37] *Сиренов.* Житие Георгия Всеволодовича и Китежский летописец. С. 464.

[38] Масштаб эпидемии в Костроме был настолько велик, что в одном только Богоявленском монастыре с начала 1654 г. умерло 56 человек братии. Запись об этом попала в монастырский синодик XVII в. Костромской историк XIX в. А. Козловский сообщает, что к концу эпидемии в Костроме осталось в живых не более трети населения и половина домов стояли пустыми. См.: *Александр, архиеп. Костромской и Галичский.* Костромская Одигитрия. Чудотворная Смоленская икона-фреска Божией Матери. Кострома, 2005. С. 23.

[39] *Введенский С.* Костромской протопоп Даниил // Труды IV Областного историко-археологического съезда в Костроме в июне 1909 г. Кострома, 1914. С. 298–304; *Стефанович П. Г.* Приход и приходское духовенство в Рос-